Gp 3183
1942

PIERO MARTINETTI

Ord Φ3183

LA VOLONTÀ

Estratto dalla " RIVISTA DI FILOSOFIA ,,
Nuova Serie, Vol. III (XXXIII della collez.) - N. 2-3 - 1942

ISTITUTO DI SCIENZE POLITICHE DELL'UNIVERSITÀ DI TORINO
10124 - Via S. Ottavio 20
Segreteria Tel. 87.40.11
Biblioteca e sale riservate Tel. 87.06.33
Tel. 87.08.43

MILANO
VIA CIRO MENOTTI, 20
1942

PIERO MARTINETTI

UC01142250
1300340

LA VOLONTÀ

« Quelli che considerano il pensiero come una facoltà speciale, separata dalla volontà (la quale sarebbe del pari una facoltà speciale) mostrano fin da principio di non comprendere nulla della natura della volontà » (HEGEL, *Fil. del diritto*, Introd. § 5).

La volontà non è una facoltà.

Le più gravi difficoltà che rendono ardua una disciplina sistematica della volontà nascono anzitutto dalla scarsa precisione del concetto stesso di volontà. Che cosa si deve intendere per « volontà »? Generalmente sotto questo nome s'intende una facoltà, una potenza astratta sussistente indipendentemente dai suoi atti, una specie di forza misteriosa sempre presente nell'animo, che ora entra in azione, ora è restia e che si vorrebbe appunto render docile e pronta al nostro comando. Questa specie di personificazione della potenza di volere, se anche non può venire accolta in quell'ingenua forma, che ha nella teoria tradizionale delle facoltà dell'anima, ha senza dubbio la sua ragione in questo, che la successione degli atti di volontà non deve essere intesa come una successione di elementi atomici, di atti isolati, senza continuità interiore. Ogni atto di volere non è soltanto l'effetto delle impressioni e delle eccitazioni del momento: esso presuppone una preparazione, una struttura complicata che reagisce, e che non è se non la persistenza, allo stato di disposizioni e di tendenze più o meno oscure, di tutta l'attività anteriore. Questa preparazione preesistente ed in certo modo latente è appunto ciò che viene considerata come la « facoltà » di volere, mentre essa non è che la sintesi concreta di tutta l'attività passata dell'individuo e della stirpe, che concorre in ogni successivo atto di volontà e che ogni atto alla sua volta modifica più o meno profonda-

mente. Questa giustificazione filosofica non basta tuttavia a legittimare nel campo psicologico e pratico il concetto della « facoltà » di volere, che da questo punto di vista è soltanto causa di confusione. Così, quando si parla dell'anima, possono i filosofi aver le loro buone ragioni per pensare con questo nome una sostanza od una energia particolare; ma per chi si accinge a studiare la vita della coscienza al fine tutto pratico di esercitare un'azione sopra di essa, è del tutto inutile correr dietro a quest'astrazione: basta in tal caso considerare la coscienza così come ci si presenta in concreto, come una successione di atti interni che ha la sua concatenazione e le sue leggi. Del pari è perfettamente inutile per uno studio psicologico e pratico della volontà rappresentarsi questa come un'entità metafisica: a noi basta considerare la volontà come una successione di atti innumerevoli di volontà i quali costituiscono una specie di processo attivo che diciamo la condotta dell'uomo. « Come per il linguaggio l'io è sempre unità, sebbene psicologicamente non sia altro che un complesso variabile di tutti i processi psichici dotati di appartenenza all'io, e come per il linguaggio l'io ha sensazioni, rappresentazioni, sentimenti e pensieri, sebbene questi processi costituiscano in fondo l'io stesso, così l'io ha una volontà, sebbene questa volontà in tempi diversi e talora anche nello stesso tempo voglia cose diverse e si risolva nei suoi singoli atti. La volontà appare come un io nell'io. Ma l'eliminazione di questa naturale illusione è l'inizio di ogni conoscenza psicologica della volontà. Questa deve cominciare col principio: ogni sentimento porta con sè la sua propria volontà, che è, secondo la qualità del sentimento, un tendere o un fuggire » (1).

Non è una successione meccanica di atti.

Se per volontà noi intendiamo qui semplicemente la successione concatenata dei nostri atti di volere, ciò non vuol dire affatto che noi consideriamo questa successione come un meccanismo di elementi atomici di coscienza o, meno ancora, come un rispecchiamento passivo dei meccanismi psico-fisiologici. Questo punto di vista, oggi ancora largamente diffuso nella

(1) Iodl: *Lehrbuch d. Psychologie*; 1896, p. 723.

cosidetta psicologia scientifica — che non è in fondo se non psicologia ispirata ai preconcetti dogmatici della metafisica naturalistica — deriva la volontà dai riflessi e così riduce la volontà cosciente ad una spettatrice inerte dei meccanismi organici. « In ogni atto volontario vi sono due elementi ben distinti: lo stato di coscienza, l'« io voglio », che constata una situazione, ma che per sè non ha alcuna efficacia; ed un meccanismo psico-fisiologico molto complesso nel quale solo risiede il potere di agire o di impedire » (1). Noi dobbiamo qui fin dall'inizio eliminare radicalmente questo presupposto naturalistico. Ciò che è originario non è il meccanismo dei riflessi, ma la tendenza cosciente, la volontà (in lato senso); i movimenti riflessi presuppongono già essi stessi i movimenti volontarii e ne derivano attraverso le innumerevoli generazioni secondo le leggi ben note della abitudine (2). La vita cosciente in genere non è riducibile ad un meccanismo di elementi; essa è il fluire di una vita continua, non un'aggregazione meccanica di atomi psichici isolati. Ed il suo divenire è un processo dinamico, creativo, non una trasmissione meccanica. Se l'io nostro fosse una successione di atti meccanici, tutta l'attività nostra si ricondurrebbe a fattori in fondo estranei a noi e sarebbe un'illusione la pretesa di agire in qualunque modo sopra di noi con l'inserire un'azione nostra in questo meccanismo. Che la nostra attività interiore comprenda numerosi meccanismi (come tali possiamo considerare anche le abitudini) e che l'azione di questi meccanismi influisca sopra la nostra condotta totale, non è da mettere in dubbio; ma l'attività nostra nel suo complesso non è un meccanismo.

La volontà come aspetto attivo della coscienza.

La volontà non può dunque venir concepita se non come un aspetto di quella corrente viva che è la coscienza: questo è un punto sul quale la psicologia recente è abbastanza concorde (3). Certo non possiamo dire che questa sia riuscita a

---

(1) Ribot: *Les maladies de la volonté*; 1887, p. 3.

(2) Wundt: *Menschen und Tierseele*[6], 1919, p. 252. Iodl: o. c., p. 132 ss.

(3) Höffding: *Saggio d'una psicologia*; tr. it., 1913, p. 108 ss.;

mostrarci chiaramente come conoscere, sentire e volere siano semplici manifestazioni diverse di un'attività in sè unica; ma il concetto che le diverse manifestazioni della coscienza siano aspetti, gradi o complicazioni di un'unica attività interiore, è come il presupposto costante della ricerca psicologica. Al qual riguardo poco ci interessa qui il problema della natura fondamentale di questa attività unica, che altri ha cercato nel conoscere, altri nel sentimento, altri (e questa è la corrente più diffusa) nel volere. L'essenziale è per noi di riconoscere che è conoscere e sentire e volere, isolatamente considerati, sono mere astrazioni: la differenza loro non è differenza di elementi o di attività realmente distinte, ma di aspetti inseparabili; ogni atto della coscienza, per quanto possa mostrarsi a noi prevalentemente sotto l'uno o l'altro aspetto, è sempre inscindibilmente un contenuto ed una tendenza, un conoscere ed un volere (1).

Volontà e sentimento.

La questione fondamentale è quindi per noi ora di vedere quali siano questi aspetti essenziali ed irriducibili dell'attività cosciente e in qual posto ed in quali rapporti si trovi con essi l'atto del volere. La dottrina tradizionale messa in onore da Kant distingue nella coscienza tre attività od aspetti fondamentali: il conoscere, il sentire e il volere. Alcuni psicologi recenti si sono invece nuovamente accostati alla distinzione antica in conoscere e volere (νοῦς e ὄρεξις, De An. III, 9-10) (2). Lasciando per ora da parte la questione del rapporto fra il conoscere e il volere, sulla quale torneremo fra poco, dobbiamo anzitutto arrestarci al problema del sentimento e del volere; sono essi due aspetti od attività diverse, oppure non sono che due gradi o momenti di un aspetto unico? Non occorre dimostrare l'importanza di questo problema preliminare per chi si proponga di mettere in luce la genesi e la natura della volontà e di ricercare per quali vie sia possibile l'educazione della stessa.

---

(1) Venturini: *La classificazione dei fatti psichici*; 1920, p. 13-14.

(2) Brentano: *Psychologie*, 1874, p. 233 Ebbinghaus, *Grundzüge der Psychologie*, I, 1902, p. 560 ss.; cfr. Venturini o. c., p. 7 ss.

Chi esamini un poco a fondo la natura rispettiva del sentimento e del volere in tutte le loro forme e gradazioni, come l'emozione, la passione, l'impulso, il desiderio etc. non può non notare come la psicologia tradizionale, seperando il sentimento del volere e contrapponendo al volere l'impulso ed all'uno ed all'altro il desiderio come facoltà e processi specificamente diversi, renda impossibile ogni esplicazione e comprensione esatta di tutti questi processi, fra i quali è impossibile segnare una linea precisa di separazione, perchè non sono in realtà attività diverse, ma forme e gradi diversi di sviluppi di un'attività unica (1). Il sentimento non è solo uno stato piacevole e doloroso, che eccita la volontà, ma è già esso stesso un'attività, un volere iniziale; a ragione Spinoza ha identificato il piacere e l'amore, il dolore e l'odio, considerando l'amore e l'odio solo come un piacere e un dolore accompagnati dalla rappresentazione dell'oggetto piacevole o doloroso (2). Ogni piacere infatti è un tendere, ogni dolore un rifuggire; anche i sentimenti estetici, morali, religiosi sono tendenze meno appariscenti, perchè più uguali e stabili, ma non per ciò meno attive. Non vi è nessun sentimento che non sia già un volere iniziale: anche quelli che sembrano consistere in uno stato di passività o di abbandono, come la rassegnazione o la melanconia, sono ancora un rimpiangere, un rinunziare e così ancora un volere. E ciò è tanto vero che noi riferiamo a molti sentimenti (come p. es. all'odio, all'ira etc.) un carattere di merito o di demerito; ciò che non avrebbe senso se non fossero in qualche modo un volere ed un agire.

La distinzione fra ciò che diciamo in più proprio senso « sentimento » e gli impulsi e gli atti di volere sta soltanto nel diverso svolgimento del processo. Ogni mutamento nella direzione dell'attività della coscienza si ripercuote sempre più o meno largamente in quel complesso sistema di attività e di tendenze che costituisce, visto coi sensi dall'esterno, il nostro corpo. Quando quest'azione è meno pronunziata e si limita

---

(1) WUNDT: o. c., p. 251.

(2) SPINOZA: *Eth.*, III, 13 Schol. « Il piacere e il dolore, queste forme fondamentali del contenuto sentimentale, sono indirizzi della volontà ». (WUNDT, o. c., p. 248).

ad una ripercussione sui riflessi organici, parliamo d'un sentimento o di un'emozione; quando invece tende a provocare movimenti o modificazioni nel corso dei processi di coscienza, che non seguono meccanicamente, come i riflessi, ma che l'attività interiore deve come adattare ed assimilare a se medesima, parliamo d'un atto di volontà. Quando p. es. mi adiro contro alcuno, se mi limito a fremere ed arrossire, ho l'emozione dell'ira; se mi lascio trascinare a scagliargli contro un oggetto, ho un atto impulsivo; se medito ed eseguisco freddamente la vendetta, ho un atto di volontà. Il processo interiore è, come si vede, in se stesso unico e conduce, per una serie di transizioni insensibili, dall'emozione al più deciso e freddo atto di volontà. Del resto i movimenti con cui si esprime l'emozione non differiscono essenzialmente dai movimenti volontarii; i sentimenti interni possono (come nell'atto impulsivo) mettere in azione organi e muscoli ordinariamente sottomessi alla volontà e in fondo anche i movimenti involontarii sono movimenti in origine volontarii, che si sono fissati, attraverso le generazioni, in istinti e riflessi. Possiamo dire quindi che il sentimento è una volontà arrestata nel suo sviluppo: come la volontà è un sentimento ad evoluzione più vasta e complessa: « il sentimento come tale può venir distinto dal volere solo perchè vi sono in noi innumerevoli sentimenti dai quali non si svolgono atti di volere (1). Non è difficile vedere allora che cosa si debba intendere quando si dice che i sentimenti muovono la volontà. Ogni volontà è sentimento, nel largo senso della parola; ma può avere anche manifestazioni sentimentali in vero e proprio senso: sentimento e decisione della volontà non sono allora due atti distinti in rapporto di causa e di effetto, ma due momenti di un solo e medesimo atto. Oppure si pensa al sommarsi dei sentimenti in una tendenza; allora abbiamo in realtà il confluire di più sentimenti successivi simili in un sentimento unico, il quale si traduce in un atto volitivo (2).

---

(1) Wundt, o. c., p. 256-7.

(2) Anche l'attenzione, che è volontà intellettiva, si riduce al sentimento. « La vera causa (degli stati di attenzione interna) è uno stato affettivo, un sentimento di piacere, d'amore, d'odio, di curiosità; in

Ciò che sembra dare all'atto di volontà il suo carattere attivo particolare proceede appunto da quel complesso di processi subordinati che accompagnano il movimento sentimentale traducentesi in azione. Anzitutto dal confluire di quei sentimenti organici di eccitazione e di tensione che non mancano mai anche in quegli atti di volontà il cui effetto si risolve in un puro mutamento interiore; perchè anche a questi atti si accompagnano involontariamente eccitazioni e tensioni muscolari. Raro è in secondo luogo che un sentimento si traduca in atto senza incontrare l'impedimento di tendenze e di sentimenti contrarii e non passi attraverso un periodo più o meno breve di oscillazioni e di agitazioni che antecedono la decisione. Allora entra in azione la preparazione interiore; ciascuna delle tendenze contrastanti si chiarisce, si arricchisce, si associa con tendenze affini, richiama elementi consenzienti o contrastanti; onde il confluire di un grande numero di sentimenti secondarii di attività, di soddisfazione o non soddisfazione, sui quali giustamente il Wundt richiama l'attenzione (1). In realtà abbiamo anche qui, sebbene attraverso un più complicato processo, l'affermarsi definitivo di un affetto, di una tendenza, come nel più semplice atto impulsivo; ma appunto per questo complicarsi di fattori interiori essa ci appare non come il semplice prevalere di una tendenza, bensì come un'opera dell'io, della volontà nostra.

La decisione finale della volontà non è dunque che la risoluzione finale d'un complesso contrasto fra sentimenti di piacere e di dolore, di attrazione e di repulsione. Perciò essa è stata anche definita come la facoltà di scelta, di elezione di un oggetto del volere fra molti. In realtà la scelta è già essa stessa un fenomeno complesso del volere, nel quale abbiamo più volontà concorrenti, delle quali una conquista il sopravvento. Le altre, che rimangono puramente allo stato di ten-

---

breve, uno stato più o meno complesso, o piacevole o doloroso o misto. È perchè la preda, lo spettacolo, l'idea della vittima, il problema da risolvere producono nell'animale, nel bambino, nell'assassino, nel matematico un'emozione intensa ed abbastanza stabile, che essi sono attenti. Togliete l'emozione, è tolta l'attenzione ». Ribot, o. c., p. 103.

(1) Wundt, o. c., p. 250, 258.

denza, sono da noi chiamate desiderii; se accompagnate dalla rappresentazione della impossibilità (almeno attuale) di realizzarsi, aspirazioni; se si traducono momentaneamente in risoluzione, ma non hanno la forza di tradursi in atto, velleità. Di qui si vede anche quanto sia errato considerare il desiderio come un atto distinto dalla volontà, che prepara o causa la volontà. Senza dubbio può in certi casi il desiderio, quando scomparisca l'impedimento delle tendenze contrarie, passare nell'azione e tradursi in un atto di volontà; ma negli atti più semplici di volontà, in cui l'impulso interiore entra senz'altro in azione, non vi è posto per il desiderio: ed anche negli atti complessi può la tendenza dominante diventare senz'altro volontà senza passare per lo stato di desiderio (1). Emozioni, sentimenti, impulsi, volontà, desiderii non sono quindi in realtà atti diversi, ma semplici decorsi più o meno complicati di un processo in sè stesso unico.

Volontà e conoscenza.

Gli aspetti essenziali del fatto cosciente si riducono pertanto essenzialmente a due: il conoscere e il tendere (che è sentire e volere). Ma qui dobbiamo ancora richiamarci a quanto è già stato detto circa l'inscindibile unità del fatto cosciente. Il conoscere e il tendere non sono due categorie indipendenti come sarebbero p. es. la sensazione di suono e la sensazione di colore. In concreto il sentimento-attività (che potremo anche chiamare d'ora innanzi volontà in largo senso) non può mai essere isolato dagli elementi sensitivi e rappresentativi che ne costituiscono il contenuto: come per converso nessun elemento sensitivo o rappresentativo può sorgere nella coscienza senza determinarvi un più o meno intenso movimento affettivo. In altre parole ogni atto psichico ci si presenta sotto un duplice, inseparabile aspetto: come contenuto rappresentativo e come movimento affettivo.

Ora che cosa porta, che cosa aggiunge questo aspetto affettivo all'aspetto rappresentativo? Noi non vogliamo qui naturalmente ricercare quali siano i fini generali e supremi della volontà: questa ricerca è del tutto estranea al nostro

(1) Wundt, o. c., p. 256.

modesto compito. Noi ci chiediamo soltanto: posto un contenuto, una conoscenza, che cosa vi aggiunge in più il movimento affettivo? Nelle sue linee generali questo problema, per ciò che riguarda il sentimento, è già stato lungamente agitato e la soluzione ne è già stata abbozzata da Aristotele: il piacere e il dolore (i due poli del sentimento) esprimono il rapporto del rispettivo contenuto con un fine, il valore suo rispetto ad un fine. Ma qual'è questo fine? La dottrina tradizionale fa coincidere questo fine col bene e col male dell'organismo. Ciò che noi sentiamo soggettivamente come piacere ha oggettivamente il suo fondamento in un'attività dell'organismo favorevole alla sua conservazione: il dolore nel suo contrario. Questa teoria ha avuto la sua espressione più rigorosa nella cosidetta teoria periferica del sentimento, secondo la quale il sentimento non sarebbe obbiettivamente altro che la risposta dell'organismo ad un'impressione, il riflesso periferico di quella medesima azione che si traduce nel cervello come conoscenza: la nota teoria emozionale di Lange, James e Sergi. Ora, anche facendo astrazione dalle gravi questioni di principio in essa implicate, è da notarsi che nella stessa psicologia fisiologica la teoria periferica è generalmente abbandonata e il sentimento è ricondotto ad un fenomeno cecebrale (1). Il che vale a dire, psicologicamente parlando, che il sentimento contiene in sè un nucleo centrale indipendente dalle sue ripercussioni periferiche. Quando un uomo, imbattendosi in un serpente velenoso, indietreggia atterrito, il suo senso di paura non è solo il corrispondente subbiettivo delle alterazioni vascolari e degli altri mutamenti organici che accompagnano la paura. La sua emozione è qualche cosa di complesso in cui confluiscono anche le ripercussioni psichiche dei mutamenti organici; ma è nel suo nucleo essenziale un processo psichico che è da esse indipendente.

L'aspetto affettivo dell'atto psichico potrà dunque essere un segno del valore dell'atto stesso rispetto alla conservazione dell'organismo; non è un semplice riflesso psichico delle reazioni periferiche. Ma, anche così limitata, la teoria va incontro a singolari restrizioni che la modificano profondamente. Già

---

(1) Dumas: *Traité de psychol.*, I, 1923, p. 676 ss.

è stato da molti osservato che questo giudizio teleologico il quale avviene per il sentimento, è spesso di una cecità ben singolare: in molti casi anzi è assolutamente escluso che vediamo un qualsiasi rapporto finale di questo genere: una medicina è disgustosa e guarisce; i piaceri della dissolutezza distruggono la salute; un cibo che ad alcuni è gradito desta in altri la più viva repulsione; una lieve scottatura provoca dolori atroci; una distruzione della sostanza cerebrale è appena avvertita; vi sono malattie gravissime connesse con una euforia singolare. Inoltre la teoria è sostenibile (quando è tale) soltanto per le emozioni inferiori connesse con un sapore od un odore, una sensazione di caldo o di freddo; ma è applicabile ai sentimenti dell'ordine superiore, p. es. alla emozione religiosa? Qui vediamo affiorare un presupposto materialistico assolutamente inammissibile.

Più accettabile quindi essa ci sembra nella forma che le hanno dato l'Herbart e il Lipps. Restando nel puro campo psichico, noi possiamo realmente constatare che lo stato di piacere accompagna il progresso e lo sviluppo favorevole di un sistema di attività psichiche; che può essere anche un sistema parziale e limitato e quindi trovarsi in contrasto con le esigenze del sistema complessivo. Il nostro sistema organico (che può essere psichicamente rappresentato come un sistema di attività subcoscienti e di attività coscienti del grado elementare) è il sistema fondamentale e primo dell'essere nostro, che esprime nei piaceri e dolori organici le sue esigenze; ma è un sistema di sistemi e perciò non esclude da sè contraddizioni e contrasti; e d'altra parte non è il sistema totale dell'essere nostro e perciò il valore teleologico dei piaceri e dolori organici rispetto alla sua conservazione non può essere che un caso particolare e subordinato di una legge più generale.

Da questo punto di vista (che è in fondo quello di Aristotele e di Spinoza) il piacere e il dolore possono essere considerati come gli indici dello stato dell'aggregato psichico individuale rispetto al suo fine, il quale, occorre appena dirlo, può per il nostro essere complessivo essere ben altro e ben più in alto della semplice conservazione organica. L'aspetto conoscitivo e l'aspetto sentimentale-attivo rappresentano perciò come le due facce dell'atto, quella volta verso il passato e

questa verso l'avvenire. L'atto psichico in quanto conoscenza, in quanto produzione d'un contenuto è come un'attività che si conclude in sè, è l'apice di tutta l'attività passata, è la più alta relativa unità raggiunta: nel suo giudizio di realtà esso esprime che il suo contenuto è la verità, il termine definitivo a cui si è giunti attraverso un'infinita serie di apparenze (1). In quanto invece è affetto, volere, in quanto è giudizio del valore di questo contenuto, è un'attività che protende il suo sguardo in avanti, che giudica il grado raggiunto in rapporto a quelli da raggiungere; nel giudizio di valore esprime che il suo contenuto deve servire e serve o contrasta ai fini suoi superiori, più o meno chiaramente intravveduti; e quindi non è un contemplare, un arrestarsi, un giudicare conclusivo, ma un tendere, un aspirare, un volere.

L'aspetto sentimentale-attivo, che è connesso con ogni contenuto rappresentativo, non inerisce però invariabilmente a questo contenuto' indipendentemente dal complesso in cui si trova; ma è qualche cosa che risulta da una sintesi, che giudica, per così dire, dello stato dell'aggregato psichico risultante per effetto dell'accadere del nuovo contenuto, in relazione con i suoi fini. L'atto di volontà non è il risultato meccanico del motivo presente (cioè del contenuto rappresentativo considerato sotto il suo aspetto affettivo), ma è la risultante del motivo e di tutto il nostro io: il motivo muove il nostro io che non può agire senza motivi, ma alla sua volta è l'io che fa confluire nel motivo tutta la sua forza con le sue particolarità soggettive. Anche quando il motivo di un'azione è unico, causa di quest'azione non è solo il motivo, ma il motivo con il complesso di tutto il nostro io: (2) questo ci spiega perchè lo stesso contenuto rappresentativo può in momenti diversi od in individui diversi connettersi con uno stato affettivo diverso. Ed è questo fatto ancora che conferisce al volere quel carattere di unità e di soggettività profonda, per cui esso è considerato come emanante dalla più intima natura dell'io. In realtà però non è l'io (storico, empirico) che dà la

---

(1) Martinetti: *Introduzione alla metafisica*; 1904, p. 476-77.
(2) Ribot, o. c., p. 31-32.

sua unità all'atto di volere: è anzi l'atto di volere che continuamente crea e rinnova l'unità dell'io storico.

Appunto perchè il sentimento rappresenta una attitudine di tutto l'essere, in quanto è in un particolar modo affetto da un contenuto rappresentativo, esso costituisce necessariamente anche un adattamento, una direzione, una sistemazione nuova di tutto l'essere. Alla attitudine sentimentale dell'istante si assimila tutto il sistema delle attività subordinate; il quale assimilarsi è anch'esso un tendere, un assimilarsi nel volere, un conformarsi alla nuova direzione. Questo adattamento può estendersi a tutto il sistema inferiore dei riflessi organici, come nell'espressione delle emozioni. Può estendersi ad uno o più sistemi subordinati, in particolare ai movimenti volontarii del sistema muscolare, come nell'atto impulsivo e volontario. Può anche estendersi ad attività puramente interiori, mettere in rilievo un dato contenuto, richiamare alla memoria una parola o una data, come nell'attenzione. Può infine avere di mira un atto ulteriore della volontà stessa, come quando si decide di eseguire una volontà in un avvenire più o meno prossimo, di tenere da allora innanzi una data linea di condotta. Anche qui tuttavia la volontà dell'istante non muta che il presente, prepara l'avvenire nel presente: ciò che si considera come una volontà a scadenza è in realtà una serie di atti di volontà, ciascuno dei quali prepara e condiziona i successivi.

Le forme della volontà: *a)* L'impulso.

Data la stretta connessione, anzi l'identità essenziale tra il volere ed il conoscere corrispondente, è naturale che la gradazione di perfezione del volere sia nelle sue linee più generali identica con la gradazione degli atti del conoscere. Alla sensazione, alla rappresentazione, al concetto, all'idea corrispondono come gradi paralleli della volontà l'impulso, la volontà impulsiva, la volontà razionale, la volontà morale.

Quando un contenuto cosciente immediatamente presente muove direttamente all'azione senza provocare, per associazione, il sorgere di altre rappresentazioni o di concetti (con il relativo aspetto sentimentale ed attivo), noi abbiamo l'*azione impulsiva*. Si noti che all'azione impulsiva non è essenziale che si abbia un unico impulso. Certo nella maggior parte dei casi

abbiamo un unico motivo immediato che muove direttamente e rapidamente all'azione: ma possiamo anche supporre simultaneamente presenti due o più stimoli sensibili, fra cui, dopo un'oscillazione maggiore o minore, trionfa il più forte. La semplicità dell'atto impulsivo è solo apparente e relativa alla maggiore complessità degli atti superiori della volontà. Già si è detto come anche nell'azione impulsiva non è lo stimolo presente che da solo muove; esso non è che l'elemento nuovo di una sintesi, la quale implica tutta la struttura della coscienza. Le esperienze, le abitudini, le tendenze ereditarie, fissate nell'organismo, che sorgono dalle profondità oscure della coscienza ed entrano in atto all'occasione dello stimolo, hanno, non meno di questo, una parte essenziale come causa dell'azione impulsiva. Questo è visibile più chiaramente nell'atto riflesso e nell'atto istintivo che non sono se non derivazioni dell'atto impulsivo: nel primo abbiamo una reazione impulsiva fissata e meccanizzata dall'abitudine della specie; nel secondo l'impulso è diretto da una preparazione intelligente di remota origine che è diventata nell'individuo un complesso di abitudini organiche.

L'atto impulsivo non esclude quindi, nella sua genesi lontana, la cooperazione dell'intelligenza; ciò che lo caratterizza è il fatto che tale cooperazione è esclusa nella genesi immediata dell'atto stesso. Onde vi possono essere atti impulsivi di natura relativamente elevata: come per es. quello di chi compera inconsideratamente un libro o cede avventatamente ad un impulso generoso. Vi sono dei movimenti di pietà e di bontà che sono qualche cosa di così irresistibile ed immediato come un riflesso della collera o della paura: anch'essi sono movimenti impulsivi nel senso che seguono immediatamente senza riflessione ad un'impressione sensibile. In questi casi il legame tra lo stimolo e l'atto non ha potuto essere stabilito senza una serie di atti elevati dell'intelligenza: ma questo legame si è ormai meccanizzato ed opera in questo caso senza l'ulteriore assistenza dell'intelligenza.

Il maggior numero delle azioni degli animali sono senza dubbio atti impulsivi; ma anche nella vita umana essi hanno una gran parte. L'insieme delle tendenze impulsive è appunto ciò che nell'uomo si dice il naturale, il temperamento. Il ca-

rattere d'inferiorità che ad essi inerisce dipende dal fatto che la coscienza agisce in essi secondo un processo quasi meccanicamente prescritto e non fa intervenire nella direzione le attività dell'intelligenza, che, estendendone la sfera di visione, danno anche all'azione un carattere profondamente diverso ed un valore innegabilmente superiore.

b) **La volontà impulsiva.**

La *volontà impulsiva* sta all'impulso come la rappresentazione memorativa alla sensazione ed alla rappresentazione sensibile. Il bambino che ha fame si agita, porta le mani alla bocca, grida; quando la madre gli porge il seno vi si attacca avidamente. Tutti questi movimenti sono puri movimenti riflessi ed impulsivi che hanno la loro coordinazione nel risultato, non nella coscienza del bambino. Ma quando il bambino ha fatto esperienza, alla fame non si unisce soltanto un'inquietudine vaga, che ha bisogno di avere presente a sè l'oggetto a cui tende, per dirigersi verso di esso: all'oscura sensazione organica si sostituisce la rappresentazione più o meno chiara dell'oggetto, del seno materno: allora il bambino *vuole*. « La volontà è l'impulso che prevede » (1). Questa rappresentazione, che anticipa nella coscienza il risultato dell'atto, che il bambino trae dalla sua esperienza e tiene come dinanzi alla coscienza per esserne diretto e realizzarla, costituisce il *fine*. Così si inizia, nella sua forma più semplice, l'atto di volontà vero e proprio: nel quale l'azione non è più determinata dalla presenza d'uno stimolo esterno, ma dalla rappresentazione puramente interiore dello stimolo, da un fine. Questa differenza, in apparenza così lieve, conferisce tuttavia all'atto un carattere diverso. La rappresentazione memorativa, l'immagine non è mai pura e semplice riproduzione d'una rappresentazione sensibile; in essa confluiscono inconsciamente i residui delle esperienze passate che la completano, l'arricchiscono, la collegano per via di associazione con altre rappresentazioni che essa ha altre volte richiamato. Così l'azione che

---

(1) Ebbinghaus, o. c., p. 563. Anche il Iodl definisce la volontà: « quelle tendenze che per ripetuta soddisfazione sono diventate veggenti, cioè si sono associate con la rappresentazione d'un fine » (o. c., p. 718).

essa determina non è più tanto semplice: il fine, anche se concretato in un oggetto individuale, acquista un lieve carattere generico; con la rappresentazione dell'atto finale si collegano le rappresentazioni degli atti subordinati ad esso, cioè dei mezzi; e l'atto complessivo non appare più così esclusivamente sollecitato dallo stimolo, ma acquista un carattere più soggettivo, mette in più vivo rilievo il contributo dell'io. Quando questo carattere di generalità della rappresentazione finale acquista il sopravvento, in modo che ciò che sollecita all'azione non è più tanto l'oggetto singolo, quanto l'elemento generico, concettuale contenuto nella rappresentazione del fine, allora abbiamo un grado più alto della volontà, che sta alla volontà impulsiva come il concetto alla rappresentazione: noi la diremo volontà razionale.

c) La volontà razionale.

Il passaggio dalla volontà impulsiva alla *volontà razionale* avviene per una transizione insensibile, come quello della rappresentazione al concetto: anche la più semplice rappresentazione riprodotta si arricchisce dei residui che le danno un iniziale carattere di generalità; e d'altra parte anche il concetto logicamente più raffinato non può essere presente alla coscienza che attraverso un simbolo, una rappresentazione. Tuttavia prendendo due termini abbastanza distanti è facile vedere come la sostituzione del concetto o della rappresentazione concettuale alla rappresentazione sensibile dia alla volontà vera e propria un valore profondamente diverso da quello degli atti impulsivi. Ciò che muove l'azione nella rappresentazione concettuale non è più tanto l'oggetto singolo, quanto il suo carattere generale, l'insieme di tutte le rappresentazioni simili con esso collegate nel simbolo concettuale: ciò che adatta l'azione non ad un caso solo ma ad innumerevoli casi analoghi e permette di coordinarla col resto in un sistema di condotta. Lo spirito attinge ad una più vasta esperienza: l'attenzione, il pensiero e l'immaginazione vengono chiamate a chiarire la rappresentazione del fine, a determinarne le connessioni causali, a metterne in luce i rapporti concettuali: e queste attività sono esse medesime la sorgente di altre volontà concorrenti e subordinate che più o meno consciamente modificano la forza

impulsiva della immagine primitiva (1). Questa perde in subitaneità ed in violenza, ma si fa più abile, circospetta e costante: essa procede dall'impulso attraverso il concetto e perciò si risente del carattere generale e costante del concetto. Si veda per es. la differenza che intercede fra un atto impulsivo di carità (come di chi, commosso dai lamenti, dà un soccorso al mendicante) ed un atto razionale, riflesso (come di chi porge un soccorso non per commozione, ma per un atto di carità voluta). Nel primo ciò che muove è la miseria immediatamente presente, che determina l'atto quasi meccanicamente; nel secondo l'impressione presente è soltanto l'occasione; ciò che muove la volontà è, attraverso l'impressione, il concetto generale del dolore da soccorrere. Nel primo caso l'atto è limitato al momento ed alla circostanza speciale; nel secondo è diretto dalle innumerevoli rappresentazioni presenti più o meno confusamente nell'idea e perciò si conforma ad una specie di volontà generale estensibile ad un numero indefinito di casi.

Ogni superiorità del volere riposa su questa possibilità del volere razionale, riflessivo; i bambini, i selvaggi, gli anormali sono caratterizzati appunto da questa assenza di elaborazione riflessiva che li abbandona in preda dei loro impulsi immediati. Soprattutto il fatto che la rappresentazione concettuale del fine può essere rievocata e mantenuta stabilmente nella coscienza anche in assenza di ogni stimolo immediato, permette una coordinazione stabile della condotta che contrasta col carattere isolato e incoordinato delle volontà impulsive e che rende possibile all'uomo la direzione coerente dell'attività, l'esecuzione di vasti disegni, la concatenazione sapiente di mezzi e di fini che si estendono a tutta la vita.

La volontà razionale come inibizione.

Le tendenze razionali rappresentano per un lato un'elaborazione razionale dell'energia, degli impulsi, le cui manifestazioni vengono in tal modo non soppresse, ma coordinate,

(1) « Lo svolgimento del volere significa, come per le altre funzioni psichiche, un relativo farsi indipendente dalle azioni esterne per via della crescente addizione ed elaborazione di ciò che la coscienza si è interiormente appropriata ed ha per virtù della sua spontaneità elaborato » (Iodl, o. c., p. 720).

sottratte all'imperio del momento; sotto questo riguardo la volontà appare come un comando interiore, come un'esplicazione positiva di energia. Da un altro lato però esse sono necessariamente una limitazione dell'attività disordinata, una repressione di manifestazioni non coordinabili: sotto questo rispetto la volontà appare come un imperio negativo, come un'attività inibitrice. L'uno e l'altro aspetto però si richiamano a vicenda. Non vi è alcuna tendenza volontaria positiva che non raffreni in qualche modo, che non canalizzi per così dire, il torrente tumultuoso degli impulsi, che non sia anche un'inibizione: ed ogni inibizione alla sua volta è sempre solo la manifestazione negativa d'una volontà superiore, che attraverso la negazione degli impulsi afferma il suo contenuto.

Volontà razionale e volontà morale.

La volontà vera e propria, cioè il dominio delle tendenze razionali caratterizza l'agire dell'uomo, come il sapere concettuale ne caratterizza il conoscere: l'animale vive quasi intieramente dominato ancora dal mondo delle sue rappresentazioni e dei suoi impulsi. Ma in questo soltanto sta la superiorità della volontà. Il fine suo può essere più o meno alto: vi sono volontà egoistiche e volontà disinteressate: vi possono essere delle volontà saldamente organizzate in vista di un fine moralmente spregevole. L'animale che si avventa per fame contro la preda segue un cieco impulso: l'uomo che per sete di guadagno organizza un'industria e vi dedica tutta la vita non compie un atto moralmente più alto, ma esplica la sua tendenza egoistica attraverso una serie indefinita di atti di volontà diretti dall'intelligenza e mirabilmente organizzati in un unico senso. Una questione che i moralisti hanno agitato è questa: se valga più l'uomo buono, ma semplicemente impulsivo o l'uomo in cui la volontà è salda e costante, ma diretta verso il basso. Per quanto ciò possa sembrare un paradosso, vi è forse più di una ragione nel secondo senso: l'Innominato appare senza dubbio superiore, anche prima della conversione, al povero don Abbondio.

Il carattere.

L'insieme delle tendenze razionali è ciò che diciamo il *carattere*. Questo presuppone una direzione energica e per-

severante (non importa in qual senso): colui che non ha una unità di direzione, ma erra in balia degli impulsi è un uomo che segue il suo temperamento, ma non ha carattere. « Aver del carattere — dice Kant — è possedere quella proprietà della volontà per cui il soggetto si attacca a dei principii pratici determinati che si è invariabilmente posto con la propria ragione. Benchè questi principii possano essere talora falsi e viziosi, tuttavia la disposizione della volontà ad agire secondo principii fissi (e non a saltellare or qua or là come le mosche) è qualche cosa di stimabile che merita di essere tanto più apprezzato quanto più è raro » (*Antropol.* II, 3).

d) La volontà morale come ideale della volontà razionale.

Il sistema dei concetti non tende soltanto ad armonizzarsi, a costituire un'organizzazione coerente nel seno di ogni spirito individuale: esso valica i confini dell'individuo e mira a costituire un sistema di verità assolutamente valide per tutti gli spiriti: perciò la ragione è stata spesso concepita dai filosofi come qualche cosa di universale e di superindividuale che si partecipa all'individuo in varia misura, ma non ha nell'individuo la sede e il fondamento. Così sotto l'aspetto pratico le volontà razionali degli uomini tendono secondo la loro stessa secreta natura ad armonizzarsi in un sistema universalmente ed assolutamente valido di leggi pratiche: con profonda verità Kant ha veduto il carattere essenziale della retta volontà nella sua perfetta coerenza formale. La volontà conforme a questi principii universalmente validi è la *volontà morale*. Con ciò non muta, anche in questo grado, il sostanziale carattere della volontà: le stesse volontà ideali dell'uomo sono formazioni complesse accentrate intorno ai sentimenti ideali. Ciò che diciamo ragione pratica non è in fondo altro che l'azione calma, energica e costante dei sentimenti morali connessi con le idee ed i giudizii della ragione: e che appunto perciò è in reciso contrasto con l'azione violenta, intermittente e cieca dei sentimenti connessi con l'azione impulsiva. La volontà razionale può ancora servire nell'uomo a fini egoistici inferiori: così quando l'uomo usa solo la ragione, come Goethe dice, ad essere più bruto dei bruti stessi. Nella volontà morale invece la volontà razionale è giunta al limite della perfetta razionalità, ha riget-

tato da sè ogni limitazione egoistica, straniera alla ragione, per convertirsi verso i beni assolutamente validi ed universalmente umani. Perciò l'educazione formale della volontà (che è educazione alla volontà razionale) non è ancora vera e propria educazione morale, ma ne è la preparazione: educare a volere è educare a volere razionalmente; e volere razionalmente prepara a volere secondo la legge.

Concetto di valore.

Gli oggetti dei sentimenti che dalla ragione sono stati disciplinati ed hanno ricevuto validità costante sono i *valori*. Il concetto di valore nulla aggiunge effettivamente al sentimento: esso esprime soltanto che la gradazione dei sentimenti e delle volontà secondo la loro preferibilità costituisce un ordine obbiettivo: il valore di un oggetto non è che il sentimento di piacere e di attrazione che vi è connesso, ma considerato come qualche cosa di costante e di normale. Appunto come il concetto di verità non esprime nulla di estrinseco al conoscere, ma solo un ordine ed un rapporto obbiettivo delle conoscenze fra di loro. Il concetto di valore presuppone una volontà razionalmente ordinata; ciò che soddisfa saltuariamente il sentimento e l'impulso, senza essere appreso da un punto di vista generale, come qualche cosa che può stabilmente servire a questa soddisfazione, non si può propriamente chiamare valore. E come vi sono più ordini possibili di volontà razionali, così vi sono più sistemi possibili di valori. Altri quindi sono i valori economici, altri i valori morali e nell'uno e nell'altro ordine altri sono i valori del bambino, dell'adulto, dell'uomo colto, dell'ignorante. Ma come tutte le volontà razionali si subordinano, almeno idealmente, alla volontà razionale assoluta che è la volontà morale perfetta, così i valori si dispongono, astrazion fatta dalle limitazioni subbiettive, in un unico ordine assoluto di valori morali.

1/8723

Tip. G. BIANCARDI - LODI (Milano) - 1942 XX